

Uppkomstfrågans eventuella betydelse för sanningsfrågan – religiösa och icke religiösa trosföreställningar

Lotta Knutsson Bråkenhielm

”Att man ser att solen skiner är ett skäl att tro att solen skiner därför att orsaken till att man ser att solen skiner är att solen skiner”, menar filosofen Lars Bergström. Han fortsätter: ”Men man kan inte på liknande sätt utgå från att orsaken till att man har en religiös upplevelse är att man faktiskt varit i kontakt med Gud”: här finns det ”andra, mer naturliga förklaringar” (Bergström 2004, s. 81).

Bergström antyder här att vi bör bedöma försanthållanden om den naturliga världen, den värld som vi upplever med våra sinnen och vilken är intersubjektivt tillgänglig, annorlunda än de om den övernaturliga världen, såsom tron på andars existens, Guds närvaro och ett liv efter döden. Vi är i hög grad berättigade att tro det våra sinnen förmedlar om den yttre verkligheten men bör förhålla oss skeptiska till religiösa upplevelser eftersom det för dessa finns konkurrerande orsaksförklaringar som är rimligare, tycks han mena.

Om Bergström har rätt, att det går att förklara religiösa upplevelser och övertygelser på ett sätt som inte förutsätter existensen av en religiös verklighet (och att dessa förklaringar dessutom är rimligare än religiösa förklaringar), utgör detta visserligen inte ett argument mot existensen av en sådan verklighet eller mot Guds existens. Däremot visar det att ett av argumenten *för* Guds existens inte fungerar, nämligen följande: (1) det finns religiösa upplevelser/övertygelser; (2) den bästa förklaringen till detta förutsätter att Gud finns; (3) alltså finns Gud. Premiss (1) är förstås korrekt.¹ Men om det nu finns andra förklaringar till hur de religiösa upplevelserna/övertygelserna uppkommer som är minst lika rimliga som ”gudshypotesen”, så faller premiss (2), och argumentet ger därför inget stöd för slutsatsen (3).

1. Med religiös upplevelse menar jag en upplevelse av något som subjektet upplever som Gud eller en religiös verklighet.

Uppkomstfrågan och sanningsfrågan

Det tycks således som om det sätt på vilket en trosföreställning uppkommer kan ha betydelse för huruvida den är sann eller rationell (att hålla för sann). Men kanske är det en förhastad slutsats? Frågan om hur en föreställning uppkommit brukar benämnas ”uppkomstfrågan”, och frågan om huruvida den är sann eller rationell brukar (kanske lite slarvigt) benämnas ”sanningsfrågan”, vilka hänger ihop med de (kanske mer adekvata) engelska uttrycken “context of discovery” och “context of justification”. Den första frågan handlar om hur trosföreställningen uppkommit, vad som orsakat den; den andra om huruvida trosföreställningen är sann eller falsk, alternativt rationell eller inte. Att felaktigt blanda samman dessa båda frågor brukar benämnas det *genetiska felslutet*. Så här presenteras begreppet i en filosofisk ordbok:

Det genetiska felslutet (av gr. *genesis*, tillblivelse), gemensam beteckning på försök att sluta sig till att ett påstående är sant eller falskt, därför att det har framkommit på ett bestämt sätt. Men hur ett påstående har framkommit, eller varifrån det härstammar, är i de flesta sammanhang irrelevant för påståendets sanning eller falskhet.²

Enligt denna definition är det alltså i de flesta fall så att en trosföreställnings uppkomst eller ursprung saknar relevans för att bedöma dess sanning. Filosofen Elliott Sober delar inte denna uppfattning. Om jag (Sobers exempel) försöker avgöra hur många studenter som befinner sig i lärosalen genom att dra en nummerlapp ur en kruka, är det med största sannolikhet så att det antal som står på lappen inte stämmer överens med det antal som befinner sig i salen (även om jag av en ren tillfällighet kan ha rätt). Troligare är det att min kollega, som noggrant räknar studenterna, kommer fram till rätt resultat (även om hon kan ha räknat fel). Förklaringen till att jag troligen har fel (och kollegan rätt), är att: ”det som fick mig att komma fram till min trosföreställning inte hade någonting att göra med huruvida den är sann eller inte” (Sober 2011, min övers.). Den relation som här råder mellan trosföreställningen och dess orsak kallar Sober en ”oberoenderelation”. När en sådan föreligger finns det, menar han, all anledning att vara skeptisk: trosföreställningen är i de flesta fall troligtvis falsk. Annorlunda är det om en ”beroenderelation” föreligger, då kan en beskrivning av hur trosföreställningen uppkommit leda fram till slutsatsen att den troligen är korrekt.

2. <http://filosofia.fi/sv/genetiskt-felslut>

Uppkomstfrågan kan således ha betydelse för sanningsfrågan i den meningen att trosföreställningens uppkomst kan påverka huruvida det är rationellt att hålla den för sann. En trosföreställning som uppkommit genom lottdragning är till exempel inte rationell att omfatta – såvida man inte har tillgång till oberoende evidens eller andra argument för den.

Orsaker och skäl

En trosföreställning som orsakats av lottdragning kan således vara rationell att hålla för sann om vi kan ange evidens eller andra goda skäl för den. Hur trosföreställningen uppkommit (genom lottdragning) har i detta fall dock inte med trosföreställningens sanning att göra, även om lottdragningen råkar ha orsakat trosföreställningen. Orsaker och skäl är nämligen olika saker: vilka orsaker som ligger bakom en trosföreställning är en sak, vilka goda skäl som eventuellt kan anges för den är en annan.³ Som Bergström visar finns det situationer då dessa sammanfaller: om (och blott om) min solskensupplevelse är orsakad av det faktum att solen skiner, så är min solskensupplevelse ett gott skäl att tro att solen faktiskt skiner.

Hur resonerar då den troende om orsakerna till de religiösa trosföreställningarna?⁴ Han är förstås beredd att acceptera att det finns orsaker till att han tror som han gör. (Alla våra trosföreställningar orsakas ju av något.) Men han är kanske inte beredd att acceptera vilka orsaksförklaringar som helst, eftersom vissa sådana riskerar att ge anledning att tvivla på att den religiösa uppfattningen är korrekt.⁵ Låt oss skissera några tänkbara förklaringar:

1. Naturens storslagenhet vittnar om Guds existens.
2. Universums uppkomst kan inte förklaras på annat sätt.
3. Jag har haft en religiös upplevelse, jag tycker mig ha mött Gud.
4. Min gudstro gör mig trygg och skänker livet mening.
5. Jag hade en kristen uppväxt.
6. En överaktiv kognitiv disposition triggar igång min tro på övernaturliga agenter.

3. Det som gör det lite lurigt är att varför-frågor kan användas i båda fallen. Eleven frågar: "Varför fick jag inte godkänt i franska?" Läraren svarar: "Du uppfyllde inte kriterierna för godkänt" (skäl) eller: "Du har 80% frånvaro" (orsak). (Av egen erfarenhet vet jag att elever ofta har svårt att skilja dessa åt.)

4. Jag är medveten om att det är en förenkling att tala om "den troende", som om alla troende människor resonerar på samma sätt, vilket de naturligtvis inte gör.

5. Samma resonemang kan självklart föras om ateisten.

7. Jag har ett patologiskt behov av en fadersfigur.

Vilka av svaren skulle den troende kunna tänkas acceptera? Troligen förslag 1–5, vilka stämmer ganska väl med vad troende brukar ange som källan till sin religiösa tro: ”god design”, ”naturens skönhet” och liknande samt ”upplevelsen av Gud i det dagliga livet” (Bloom 2009, s. 125). Svar 6 och 7 däremot är det tveksamt om den troende skulle acceptera; han skulle, förutsatt att han gör anspråk på att vara en rationell varelse, troligen dock känna sig manad att tänka igenom sina argument för sina religiösa föreställningar.

Vilka svar skulle då ateisten kunna acceptera som tänkbara förklaringar av den troendes föreställningar?⁶ Förslag 3 skulle hon kunna acceptera men då utifrån en annan tolkning: såsom enbart neurofysiologiska processer i hjärnan. Förklaringarna 5–7 skulle hon sannolikt kunna godta: 5 är tämligen okontroversiell, medan 6 och 7 hänför sig till olika religionsvetenskapliga teorier. Förslag 4 utgör snarast en funktionell förklaring, och 1 och 2 skulle ateisten, liksom den troende själv, uppfatta som tänkbara *skäl* för gudstro, även om ateisten knappast skulle låta sig övertygas av dem eftersom hon anser att skälen mot Guds existens väger tyngre.

Vilka av orsaksförklaringarna ovan ger då anledning att ifrågasätta det rationella i gudstron? Att den har uppkommit i en kristen uppväxtmiljö innebär förstås inte att den är falsk eller irrationell, inte heller att tron skänker tröst och mening (även om det förekommer att ateister avfärdar den på sådana grunder: ”Du tror på Gud bara därför att du kommer från en kristen familj eller därför att du vill att det ska finnas en gud”). Om det däremot finns misstanke om att gudstron triggats igång av en överaktiv agensupptäckarförmåga kan det finnas anledning att vara vaksam. Självklart kan man tänka sig kompletterande förklaringar, såsom att naturens storslagenhet vittnar om Guds existens, samtidigt som en agensupptäckarmekanism varit verksam, men för den som inte betraktar naturen på ett religiöst sätt torde det räcka, till exempel med hänvisning till Ockhams rakkniv, att peka på otillförlitliga kognitiva mekanismer för att därmed ge en förklaring av gudstro som inte förutsätter Guds existens, det som Bergström i det inledande citatet menar är en ”mer naturlig förklaring”.

6. Även begreppet ”ateisten” är en förenkling: alla ateister resonerar inte på samma sätt.

Kognitionsvetenskaplig religionsforskning

Ett religionsvetenskapligt forskningsområde i vilket man tydligt fokuserar på orsakerna till religiösa fenomen, såsom trosföreställningar, erfarenheter och beteende, är den *kognitionsvetenskapliga religionsforskningen* (KVR). Inom denna forskningsinriktning studerar man religiösa fenomen med utgångspunkt i det mänskliga medvetandet, som resultatet av biologisk evolution. Man studerar orsakerna till de religiösa fenomenens uppkomst och spridning genom de kognitiva mekanismer som vi alla är utrustade med. Ett exempel är den ovan nämnda överkänsligheten för att upptäcka "agens", levande varelser som vill oss illa eller väl, som tycks vara medfödd eller åtminstone mycket tidigt utvecklad, och som därför också leder till att vi tycker oss upptäcka andeväsen och gudar.

Vilka slutsatser kan vi då dra utifrån dessa forskningsresultat, förutsatt att de är riktiga? Kan KVR besvara frågan om religiösa trosföreställningars uppkomst på ett sätt som inte förutsätter Guds existens, och vilka slutsatser bör vi i så fall dra om det rationella i att hålla sådana trosföreställningar för sanna? Lite tillspetsat: Har "uppkomstfrågan", sådan som den besvaras inom KVR, någon betydelse för "sanningsfrågan"?

Till att börja med kan vi konstatera att det finns de som med utgångspunkt från resultaten inom KVR menar att religiösa trosföreställningar inte är rationella att omfatta, eftersom sådana tycks uppstå ur otillförlitliga kognitiva mekanismer. De naturliga förklaringarna utgör trovärdiga och konkurrerande naturalistiska alternativ till övernaturliga förklaringar (såsom att de orsakats av Gud). En som menar det är religionsforskaren F. LeRon Shults. Vetenskapen (dvs. KVR) "bevisar" inte att det inte finns andeväsen, säger han, men den förser oss med enklare förklaringar till den utbredda tron på gudar och andra övernaturliga varelser än förklaringen att sådana faktiskt existerar (Shults 2012, s. 32).⁷ KVR ger oss alltså, enligt Shults, rimligare förklaringar till religiös tro än hypotesen att Gud finns.

Men det finns också de som menar att det enda KVR (eventuellt) lyckas visa är hur religiösa trosföreställningar uppkommer, inte huruvida de är rationella att hålla för sanna. En som har denna uppfattning är filosofen Michael Murray som är kritisk till de "ateistiska" tolkningar många, enligt honom, gör av KVR. Han menar att det enda KVR kan

7. Andra personer som intar samma kritiska inställning är Scott Atran, Paul Bloom och Pascal Boyer.

visa är att vi är utrustade med vissa mentala verktyg som under vissa omständigheter ger upphov till religiösa trosföreställningar. Men det säger ingenting om huruvida dessa övertygelser är berättigade eller inte (Murray 2009, s. 169). Det räcker alltså inte, enligt Murray, att peka på hur en trosföreställning uppstår för att avgöra huruvida det är rationellt att omfatta den. Han skulle således inte acceptera att en naturalistisk förklaring utgör en rimligare förklaring till gudstro än en religiös förklaring, än mindre att den utesluter Guds existens.

Intressant nog finns det också de, som till exempel kognitionsforskaren Justin Barrett och filosofen Kelly Clark, som pekar på att lättheten med vilken vi föreställer oss och tror på gudar, andeväsen och liknande, talar för att någon form av gudomlighet troligen existerar eller att det åtminstone inte behöver vara irrationellt att tro det. Att vi lyckats identifiera vilka kognitiva mekanismer som är verksamma snarare stödjer än undergräver denna slutsats, menar de: kognitionsforskningen ger oss nu empiriska skäl att acceptera vad vissa filosofer och teologer tidigare har antagit på rent teologiska grunder, nämligen att vi har en naturlig "gudsmekanism" eller en *sensus divinitatis* som sätter oss i kontakt med Gud (Clark och Barrett 2011, s. 649). De skulle således anse att "gudshypotesen" är minst lika trovärdig som den naturalistiska förklaringen till gudstro, och att det därför kan anses rationellt att tro att Gud finns.

De som drar slutsatser om religiösa trosföreställningars rationalitet eller brist därpå utifrån hur dessa uppkommer, enligt KVR-forskningen, gör de sig skyldiga till ett genetiskt felslut? Inte nödvändigtvis. Om KVR kan visa att religiösa trosföreställningar har orsakats av opålitliga kognitiva mekanismer, vilket innebär att föreställningarna uppkommit på ett sätt som inte har med en motsvarande verklighet att göra och att därmed en "oberoenderelation" föreligger, bör dessa föreställningar inte anses rationella att hålla för sanna, åtminstone inte utan vidare prövning.

Murray, som citerades ovan, har visserligen rätt såtillvida att det inte räcker att identifiera *att* kognitiva mekanismer genererar religiösa föreställningar för att anse dem irrationella att omfatta. Men det är tveksamt om han har rätt i att det helt skulle sakna betydelse *vilka* mekanismerna är: om belägg kan ges för att mekanismerna är otillförlitliga, bör detta rimligen tillmätas negativ relevans för trosföreställningarnas rationalitet, dvs. påverka den religiösa trons rationalitet i negativ riktning.⁸

8. Clark och andra som menar att KVR-forskningen ger stöd åt religiös tro argumenterar för att mekanismerna är tillförlitliga.

Detta utgör onekligen en utmaning om den troende omfattar en *reliabilistisk* epistemologi, vilket man verkar förutsätta inom KVR.⁹ Enligt denna är en trosföreställning rationell endast om den har uppkommit genom en tillförlitlig kognitiv process och det föreligger någon form av "beroenderelation" mellan trosföreställningen och dess objekt. (Lottdragning är till exempel inte en tillförlitlig trobildningsprocess.) Därför är kanske de argument som kastar tvivel över uppkomsten, till exempel evolutionära sådana (vilket jag strax ska återkomma till), särskilt utmanande för reliabilisten. Reliabilisten förlitar sig på mekanismerna hos trobildningsprocesserna och menar att huruvida en trosföreställning är rationell eller inte avgörs av om de kognitiva mekanismer som genererat den är tillförlitliga eller inte. De evolutionära (eller andra) argument som kan ges för att religiösa föreställningar genererats av otillförlitliga mekanismer utgör därmed en allvarlig utmaning för trosföreställningarnas rationalitet.

Evolutionära skäl att hålla något för sant

Låt oss nu återvända till frågan om huruvida man bör göra en skillnad mellan trosföreställningar om den naturliga världen, till exempel att solen skiner, och trosföreställningar om den övernaturliga, såsom att Gud är närvarande. Finns det anledning att tro att de senare orsakas av otillförlitliga mekanismer, vilket inte är fallet med de förstnämnda? Kanske skulle vi kunna hänvisa till evolutionära argument. Sådana kan, till att börja med, anföras för att våra trosföreställningar ger en korrekt beskrivning av verkligheten, åtminstone något så när. Våra kognitiva mekanismer är inte så opålitliga, i alla fall inte i alla sammanhang. Det finns nämligen ett överlevnadsvärde i att ha korrekta uppfattningar om verkligheten. Den som ser ett stup där det finns ett stup har större chanser att leva vidare och sprida sina gener än den som ser ett glasgolv. Naturligt urval har därför en tendens att gynna pålitliga trobildningsmekanismer.

Men, skulle den troende kunna anföras: Om vi antar att vårt förnuft och våra sinnen normalt sett ger oss god vägledning för att bilda sanna föreställningar, varför skulle man göra ett undantag när det gäller religiösa föreställningar? Om evolutionen gynnat vissa kognitiva mekanismer för att de hjälper oss att bilda sanna föreställningar om verkligheten, bör man inte utesluta att detta kan gälla även om dem som får oss

9. Se min avhandling (Knutsson Bråkenhielm 2016).

att bilda trosföreställningar om en religiös verklighet. Man kan också vända på resonemanget och hävda att om vi inte kan lita på våra kognitiva verktyg när det gäller religiösa föreställningar, bör detsamma gälla för icke religiösa: Varför ska vi över huvud taget lita på våra kognitiva mekanismer, om de har selekterats för överlevnad och inte för sanning, dvs. för att de stämmer med verkligheten? Evolutionen "bryr sig" strängt taget inte om vad som är sant och falskt, utan bara om något ökar våra och våra geners chanser att överleva.

Vi har hittills stött på tre olika uppfattningar om sambandet mellan evolution och sanning/rationalitet: (1) evolutionära skäl talar för att vi kan lita på våra kognitiva mekanismer, åtminstone när det gäller våra vardagliga föreställningar, till exempel om den omedelbara fysiska omgivningen; (2) detta gäller även våra religiösa trosföreställningar, alltså att vi kan lita på de kognitiva mekanismer som genererar dem; (3) evolutionära skäl talar för att vi över huvud taget inte bör lita på våra kognitiva mekanismer, vare sig det handlar om religiösa eller icke religiösa föreställningar.

Jag menar dock att en fjärde uppfattning är tänkbar: (4) evolutionära skäl talar för att vi kan lita på våra kognitiva mekanismer inom vissa områden, exempelvis när det gäller den fysiska omgivningen,¹⁰ men de talar inte för att vi kan lita på dem inom vissa andra områden, såsom en religiös verklighet.¹¹ Trosföreställningar om den naturliga världen bör bedömas annorlunda än trosföreställningar om den övernaturliga.¹² Det är svårt att finna rimliga biologiska förklaringar till att våra synintryck inte skulle motsvaras av reella objekt, medan sådant som gudstro kan förklaras utan att existensen av något gudomligt antas. När det gäller föreställningar om den övernaturliga världen förefaller det således lättare att förklara dessa med att de är genererade av otillförlitliga

10. Kanske kan man betrakta vetenskapen som en slags "utvidgning" av det område inom vilket våra kognitiva förmågor ger oss tillförlitlig kunskap. De redskap som vi använder för att bilda trosföreställningar är ju desamma: t. ex. sinneserfarenhet och slutsatser grundade på observationer. Om det finns anledning att anse att våra vardagliga föreställningar är rationella att hålla för sanna, bör följaktligen detsamma gälla för vetenskapliga. Detta skulle således göra det möjligt för oss att veta betydligt mer än det som våra sinnen förmedlar om den omedelbara omgivningen.

11. Jag är medveten om att de fyra uppfattningar jag formulerat inte utesluter varandra. Till exempel är position 1 förenlig med position 4. Min avsikt här är att formulera uppfattningar som brukar framföras, inte att presentera ett antal sinsemellan uteslutande alternativ.

12. Det finns också vissa naturliga föreställningar som ska bedömas annorlunda än andra, t. ex. de som innebär att vi är bättre än genomsnittet, men jag fördjupar mig inte i den frågan här.

kognitiva mekanismer, samt att peka på bakomliggande evolutionära faktorer. Att vara utrustad med en överkänslig agensupptäckarförmåga gör att vi är på vår vakt för faror, vilket ger oss en evolutionär fördel, även om vi stundom råkar ”upptäcka” sådant som inte finns.¹³

Den bästa förklaringen till att människor tror på och tycker sig uppleva en materiell yttervärld där vissa naturlagar gäller, är att en materiell yttervärld med inbyggda naturlagar finns. Man kan ju göra förutsägelser om denna vilka visar sig slå in, till exempel att ett föremål faller till golvet om man tappar det. Om det inte hade funnits ”något” där som motsvarar iakttagelsen, skulle det snarast vara ett mirakel om alla förutsägelser visade sig vara korrekta. Den rimligaste förklaringen till att vi ser solen skina är att den faktiskt skiner (även om vi ibland misstar oss), men när det gäller upplevelsen av Guds närvaro finns det andra, rimligare, eller åtminstone lika rimliga, förklaringar än Guds faktiska närvaro. Det vi uppfattar av den materiella verkligheten är dessutom intersubjektivt prövbart på ett sätt som uppfattningar om en eventuellt existerande religiös verklighet inte lika tydligt är.¹⁴

Vad har vi då kommit fram till?

För det första bör man göra en skillnad mellan naturliga trosföreställningar (solen skiner) och övernaturliga (Gud är närvarande). Till den senare finns det konkurrerande orsaksförklaringar till uppfattningen att de är genererade av en verklighet som motsvarar föreställningen som är minst lika rimliga, medan detta inte gäller i samma utsträckning för de förstnämnda, åtminstone inte generellt.

Detta innebär, för det andra, att den som utifrån KVR eller någon annan vetenskaplig religionsforskning resonerar om gudstrons sanning eller rationalitet inte nödvändigtvis gör sig skyldig till ett genetiskt felslut. Om man kan påvisa att religiös tro har sitt ursprung i en otillförlitlig trosbildningsprocess, undergräver detta det rationella i att omfatta den.

13. Det finns en mängd andra vetenskapliga religionsförklaringar. Jag har endast berört en, den kognitionsvetenskapliga.

14. Att hänvisa till sinneserfarenhet för att visa att man genom sina sinnen får tillförlitlig kunskap om verkligheten medför förstas en risk att man gör sig skyldig till ett cirkelresonemang. Det finns olika sätt att undvika åtminstone att cirkeln blir en ”ond” sådan, till exempel att hävda att man genom ackumulerad evidens bekräftar induktionen som ett effektivt sätt att bygga upp kunskap om världen. Jag fördjupar mig dock inte i den frågan här.

Vi har däremot inte kommit fram till att religiösa trosföreställningar bör betraktas som falska. Den troende kan bemöta resonemanget ovan genom att formulera argument som hon menar övertrumfar otillförlitlighetsargumentet. Dock har ett av hennes argument för Guds existens, nämligen att gudsupplevelser förutsätter Guds existens, blivit allvarligt försvagat, för att inte säga vederlagt.¹⁵

Litteratur

- Bergström, Lars. 2004. *Döden, livet och verkligheten*. Stockholm: Thales.
- Bloom, Paul. 2009. "Religious Belief as an Evolutionary Accident". I *The Believing Primate*, red. Jeffrey Schloss och Michael Murray, s. 118–27. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, Kelly James och Justin Barrett. 2011. "Reidian Religious Epistemology and the Cognitive Science of Religion". *Journal of the American Academy of Religion* 79, nr 3, s. 639–75.
- Knutsson Bråkenhielm, Lotta. 2016. *Religion – evolutionens missfoster eller kärleksbarn? Kognitionsvetenskaplig religionsforskning och dess relevans för religiösa trosföreställningars rationalitet*. Uppsala Studies in Philosophy of Religion 2. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet.
- Murray, Michael. 2009. "Scientific Explanations of Religion and the Justification of Religious Belief". I *The Believing Primate*, red. Jeffrey Schloss och Michael Murray, s. 168–78. Oxford: Oxford University Press.
- Shults, F. LeRon. 2012. "Science and Religious Supremacy: Toward a Naturalist Theology of Religions". I *Science and the World's Religions*, red. Wesley Wildman och Patrick McNamara, vol. III, s. 73–100. Westport: Praeger Publishers.
- Sober, Elliott. 2000. *Philosophy of Biology*. Boulder: Westview Press.

15. Jag har här endast resonerat om "religiös tro" och "religiösa trosföreställningar" utan att göra någon skillnad mellan sådant som en enkel oreflektad tro på spöken och en reflekterad tro på Gud som "tillvarons grund" eller liknande. En rimlig ståndpunkt är dock att vissa religiösa föreställningar är mer rationella än andra, men att utreda detta är värt en egen artikel.